

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی - پژوهشی

سال دوازدهم - شماره اول - بهار ۱۳۹۸ - شماره پیاپی ۴۳

پیوند عشق و زیبایی در آثار عطار نیشابوری

(ص ۸۵ - ۱۰۲)

سکینه رسمی^۱ (نویسنده مسئول)، سید علی هاشمی عرقلو^۲

تاریخ دریافت مقاله: زمستان ۹۶

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: بهار ۹۷

چکیده

مکتب‌جمالیه در عرفان ایرانی و اسلامی با استفاده از دستاوردهای حکمت یونانی و اشراق شرقی و به ویژه با بهره‌گیری از حکمت ایران باستان، در قرون نخستین اسلامی و با ابتکار شخصیتی احتمالاً ایرانی به نام ابوحلیمان (قرن سوم هجری) شکل گرفته و با استفاده از تعالیم قرآنی به مکتبی بزرگ در عرفان اسلامی تبدیل شده است. مهمترین اصول فکری این مکتب ایجاد خلقت بر مبنای عشق حق تعالی به حسن خویش و زیبا بودن تمام مخلوقات است و به دنبال تبیین ارتباط میان «عشق» و «زیبایی» نیز می‌باشد. عطار نیشابوری، به زعم تنی چند از پژوهشگران حوزه عرفان، از بزرگان این مکتب محسوب می‌شود. در این مقاله پاره‌ای از مهمترین اندیشه‌های جمالی عطار مانند «عشق فرزند حُسن» و «زیبا دانستن هستی» در مثنویهای او مورد بررسی قرار می‌گیرد تا خط فکری عطار از این منظر و رویکرد این نوع اندیشه در خلق آثارش مشخص گردد. با بررسی مثنویهای عطار از این منظر، تمایل او به اندیشه‌های جمالیه، مشخص می‌شود.

کلمات کلیدی: عطار، مثنوی، زیبایی، فرقه جمالیه، عشق.

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز (s-rasmi@tabrizu.ac.ir)
^۲ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز (hashemi110ali@yahoo.com)

۱- مقدمه

جمال‌پرستی یکی از ابتکارهای بدیع و از هدایای بزرگ اندیشه و اشراق ایرانی به بشریت است که می‌تواند راهی نو برای آینده‌انسان بگشاید (عرفان سهرودی و زیبایی‌پرستی، افراسیاب‌پور: ص ۱۶). عرفان جمالی براساس اصالت زیبایی و اصالت عشق برپا گردیده که از روح لطیف و ذوق سلیم ایرانی حکایت دارد و از طرفی با مبانی تعالیم اسلامی نیز سازگار گردیده و به تکامل رسیده است. اصالت زیبایی به فلسفه خوشبینی منجر میشود که عشق و محبت به همه ذرات هستی نتیجه آن است و انسان امروز بیش از هر چیز به چنین دیدگاهی نیازمند است. هنگامی که خدا زیباست، هرچه آفریده نیز زیبا خواهد بود و هر کجا زیبایی پیدا شود عشق زائیده میگردد و این مطلب از روایات و حکمت اسلامی نیز استفاده میشود که «ان الله جمیل یحب الجمال» (خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد) (الکافی، کلینی، ج ۶: ص ۴۳)، «کل جمیل من جمال الله» (هر زیبایی از زیبایی خداوند است). (مرصاد العباد؛ نجم دایه: ص ۹۱)، «لیس فی الامکان ابداع مما کان» (در آفرینش، چیزی بدیعت از آنچه هست، وجود ندارد) (امثال و حکم، دهخدا، ج ۳: ص ۱۳۴)، و مانند آن که نور و شور جدیدی در دل انسان و کره خاکی ایجاد مینماید. مکتب جمال‌پرستی با آراء ابوحلیمان دمشقی که برخلاف نامش، اصالت ایرانی داشت، آغاز گردید و پس از او، بزرگانی چون احمد غزالی (۵۲۰)، عین‌القضات (۵۲۵)، سنایی غزنوی (۵۲۵)، روزبهان بقلی (۶۰۶)، عطار نیشابوری (۶۱۸)، اوحالدین کرمانی (۶۳۵)، محی‌الدین بن عربی (۶۳۸)، سیف‌الدین باخرزی (۶۵۹) و مولوی بلخی (۶۷۲) در آثار خود، تحت تأثیر اصول فکری این مکتب هستند. البته از این جمع، برخی مانند اوحالدین کرمانی در این عقیده افراط کردند. عطار نیشابوری نیز در آثارش، برخی از مبانی برجسته این مکتب فکری را تبیین کرده است، لذا شعر او در پاره‌ای از موارد متأثر از آراء و مبانی جمالیه میباشد. در این مقاله حدود و مرزهای این تأثیرپذیری بر مبنای بررسی مثنویهای عطار نیشابوری به‌ویژه سه مثنوی: مصیبتنامه، منطق‌الطیر، اسرارنامه و الهی‌نامه که در صحت انتساب آنها به عطار شکی نیست و مهمترین دیدگاههای شیخ عطار در این مثنویها قابل استخراج است، تبیین و ترسیم میشود. آنچه ابتدائاً میتوان بیان کرد این است که عطار به‌هیچوجه، یک عارف یا فیلسوف جمالی چنانکه سهروردی یا احمد غزالی یا اوحالدین کرمانی هستند، نمیباشد؛ بلکه در شعر او برخی اندیشه‌های جمالیه وجود دارد و حتی در پاره‌ای موارد اصول فکری او در تضاد با مبانی فکری این مکتب است. اما از آنجا که مکتب جمالیه از مکاتب مهم و مؤثر عرفانی

است که سیر و روند آن، باید در شعر شاعران عارف و نویسندگان حوزه عرفان کهن ما بررسی گردد و نیز از آنجا که برخی پژوهشگران مانند استاد ریتز، با صراحت و اطمینان تمام، عطار را یک جمال‌پرست ناب و تام خوانده‌اند، بررسی آراء جمال‌پرستانه در شعر عطار ضرورتی بود که احساس می‌شد. این مقاله، با توجه به مبحث فوق، به دنبال بررسی رابطه میان عشق و دوستی در مثنویهای عطار است.

۲- پیشینه تحقیق

در باب بررسی مکتب جمالیه و اصول و مبانی آن، تاکنون آثاری نوشته شده‌اند که سعی در تبیین تاریخچه این مکتب و شرح آراء آن داشته‌اند که از جمله می‌توان به کتاب «زیبایی-پرستی صوفیانه» از سیروس علی‌زرگر (۲۰۱۳) اشاره کرد که به طور مفصل و مختص درباره مکتب جمال‌پرستی است. البته مؤلف، در پاره‌ای موارد، در ذکر شواهدی که به عنوان اصول این مکتب از شاعران مختلف ذکر کرده به بیراهه رفته است. همچنین در کتاب «اوحالدین کرمانی و حرکت اوحدیه» از میکائیل بایرام (۱۳۷۹) و کتاب «رویت ماه در آسمان» از نصرالله پورجوادی (۱۳۷۵)، نیز مطالبی در باب اعتقادات و اصول فکری این مکتب وجود دارد. همچنین مقاله «عرفان سهرودی و زیبایی‌پرستی» از علی‌اکبر افراسیاب‌پور و مقاله «اندیشه‌های برخی عارفان جمال‌پرست در فرهنگ و تمدن امروز» از اکبر صیادکوه نیز به طور مختص به این موضوع پرداخته‌اند.

اما در باب آراء جمالگرایی عطار، هلموت ریتز در کتاب «دریای جان» به صورت بسیار مختصر و در حد نامیدن عطار به عنوان یک عارف اهل تفکر زیبائی‌پرستی و ذکر برخی آراء او در باب عشق، مطالبی دارد و اکبر صیادکوه نیز در مقاله فوق‌الذکر، تنها عطار را پیرو این مکتب ذکر کرده است.

۳- روش کار

از آنجا که عطار، دیدگاههای عرفانی خود را به طور قابل‌ملاحظه‌ای در مثنویهایش، گنجانده و هم به دلیل تنگی مجال، بنای کار بر بررسی ویژگیهای مکتب جمالیه در سه مثنوی مهم عطار یعنی اسرارنامه، الهی‌نامه و مصیبت‌نامه نهاده شد. ابتدا با توجه به منابع مهمی که درباره جمالیه و اصول آن، صحبت شده، به تبیین و تعریف این مکتب و ویژگیهای آن، پرداخته می‌شود و سپس بر مبنای سه اثر عطار، شواهد و آراء عطار در مورد این ویژگیها، بیان می‌گردد تا پاسخی مناسب برای سؤال اصلی این پژوهش که «آیا می‌توان عطار را به واقع در سلک جمالیه قرار داد؟» پیدا شود.

۴- اندیشه‌های جمالیه در مثنویهای عطار

۴-۱- فرقه جمالیه

بیشتر محققان، عقیده جمالیه را به ابوحلمان دمشقی نسبت داده‌اند. از سرگذشت ابوحلمان و برخی اقوال او، در بعضی کتب عرفانی کهن مانند *التعرف بغدادی* یا *کشف‌المحجوب* هجویری به صورت موجز صحبت شده است اما از خود ابوحلمان، آثار و رساله‌هایی در دست نیست. کتابهای دیگر بدون اینکه سال تولد او را دقیق معلوم کنند، منشأ او را فارس میدانند. اما شاید بتوان این انتساب را از روی تعصب و به منظور بری داشتن عرب از اندیشه‌های حلول و زیباپرستی و انحراف دانست؛ زیرا دلیل متقنی به جز اشاره کتاب *التعرف* برای نژاد ابوحلمان وجود ندارد. به هر حال گفته‌اند که ابوحلمان ایرانی‌نژاد بود اما چون عقیده خود را بار اول در دمشق بیان کرد به دمشقی شهرت یافت. «پیروان او هر جا که زیبارویی میدیدند بدون در نظر گرفتن زمان و مکان و در انظار عمومی به خاک افتاده و سجده میکردند» (ارزش میراث صوفیه، زرین کوب: ص ۱۰۹).

بنا بر تحقیقات استاد هلموت ریتز، پیشینه جمال پرستی به ۴۰ سال پیش از میلاد مسیح و زمان افلاطون باز می‌گردد. در عرفان اسلامی از قرن سوم هجری است که این فرقه پا گرفت. اولین بار شخصی به نام ابن داود (۲۹۷) این مسلک را اظهار کرد (دریای جان، ریتز: ص ۲۶)؛ اما برخلاف استاد ریتز، استاد فروزانفر و میکائیل بایرام معتقدند ابوحلمان دمشقی اولین پیشوای این طریقت بوده است (اوحالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، بایرام: ص ۶۹ و سعدی و سهروردی، فروزانفر: ص ۱۹۶).

ابوحلمان قائل به حلول خدا در انسان بود. محمد بن ابراهیم کلاباذی در کتاب *التعرف لمذهب التصوف* او را از شیوخ صوفیه نامیده است (شرح *التعرف*، مستملی بخاری: ص ۱۴۹). هجویری هم در *کشف المحجوب*، حلولیه را بر دو نوع میداند و هر دو نوع را گمراه می‌شمارد: پیروان حلما دمشقی و پیروان منصور حلاج. این دسته از عارفان که به عارفان جمال‌پرست شهرت یافتند، «دامه‌دهندگان راه و شیوه همان عارفانی هستند که در سده‌های اولیه هجری در برابر تصوف زاهدانه و خشک آن زمان، به تصوف عاشقانه و طریقت سکر روی آوردند اما برخی از آنان در تداوم این طریقت، افراط بیشتری کردند و کاملاً به صورت‌گرایی نزدیک شدند» (زیبایی پرستی صوفیانه، علی‌زرگر: ص ۳۶).

بنیاد فکر و اندیشه این عارفان، «بر دو محور جمال‌گرایی و عشق می‌چرخید. از دید آنان، میان جمال، عشق و خلقت رابطه نزدیکی وجود دارد و هستی بر این اساس آفریده شده است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد»
(ارزش میراث صوفیه، زرین‌کوب: ۱۰۶)

این مطلب جمالی که خدا زیباست و هرچه آفریده نیز زیباست، ریشه در حکمت اوستایی دارد که در بخش ویسپرد آمده «هورامزدا هرچه آفریده است همه خوب، همه زیبا، همه خرم، همه باشکوه، همه فرخنده، همه خجسته است» (اوستا، دوستخواه، ج ۱: ص ۱۳۹). این صوفیان معتقدند که پرستش جمال و عشق صورت، آدمی را به کمال میرساند و «معنی جز در صورت نتوان دید و جمال ظاهر، آئینه دار طلعت غیب است» (روزبهان بقلی: ص ۸۹) پس بنیاد طریقت خود را بر زیبایی صورت و عشق به آن میدانستند.

مانیفست عارفان جمال‌پرست در واقع بر این حدیث شریف تکیه دارد که «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (من گنجی پنهان بودم، پس دوست داشتم که شناخته شوم و آفریده‌ها را آفریدم تا شناخته شوم). (بحارالأنوار، مجلسی، ج ۸۴: ص ۱۹۹). آنها پیدایش هستی را بر مبنای عشق خداوند به نشان دادن خود و شناساندن خود می‌دانند لذا معتقدند باید به همه هستی از این حیث که آئینه جمال خداوند هستند، عشق ورزید و همه را با دید زیبا دید. در باب رابطه عاشقانه میان خدا و انسان، عرفا دو نظریه متفاوت دارند. عده‌ای مانند عبدالقاهر بغدادی گفته‌اند که «عشق در حق باری تعالی نشاید کردن و هیچکس را روا نیست که از دوستی با خداوند به عشق عبارت کند چرا که در قرآن و اخبار هم محبت و خلّت آمده است» (الفرق بین الفرق، بغدادی: ص ۸۱). دسته‌ای دیگر هم عشق را جهت رسیدن به خدا، فرض دانسته‌اند و گفته‌اند: «ای عزیز به خدا رسیدن فرض است و لابد هرچه به واسطه آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند» (کلیات عراقی: ص ۲۶۹).

اینان با استناد به آیه ۵۴ سوره مائده (یحبههم و یحبونه) هم خدا دوستشان دارد و هم آنها خدا را دوست دارند، عشق و محبت نسبت به خداوند را مجاز کرده و حتی آن را فریضه و واجب دانسته‌اند. عرفای جمال‌پرست زیرمجموعه این دسته دوم هستند. پس عشق مهمترین رکن جمال‌پرستی است. «دعوی عشق الهی را در عرفان اسلامی، برای اولین بار در شعر رابعه عدویه یافته‌اند» (ارزش میراث صوفیه، زرین‌کوب: ص ۸۲). جمال به معنای

زیبایی و حسن صورت است. به نظر عرفای جمال‌پرست، جمال از خدا نشئت میگیرد و یکی از صفات الهی است که خدا، خود آن را به ما می‌شناساند. جمال شاهراه خداشناسی و خدادانی است و بهترین گونه و مظهر تجلی حق است و در نهایت اینکه حق را فقط از طریق جمال میتوان دید و شناخت. در واقع مبحث جمال‌پرستی، از نوع سیر و سلوک آفاقی است که در آن، صوفیه با مشاهده زیبایی مخلوقات و تفکر و عشق به آن، سعی میکنند به عشق حقیقی دست یابند.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (اشراق) نیز که از بزرگان این مکتب است در رساله «مونس العشاق»، آراء خود در باب زیبایی‌پرستی را مطرح کرده است: «از خدا شر بیرون نرود زیرا مبدأ اول خود همه خوبی است، همه زیبایی است، همه شکوه است و دانایی است. هستی همه‌اش خیر محض است. او هرگز بد و شر نیافریده است (مونس العشاق، سهروردی: ص ۶۶).

امام احمد غزالی (۵۲۰) در کتاب سوانح العشاق، فخرالدین عراقی (۶۸۸) در کتاب لمعات خود، و اوحدالدین کرمانی در اشعارش بویژه در رباعیاتش، کاملاً عارفانی صورت‌گرا محسوب میشدند و حتی ماجرای شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی مشهور است.^۱ با این تفصیل، مشخص شد که اصول برجسته مکتب جمال‌پرستی، عشق موجد از حُسن، زیبایبودن تمام مظاهر الهی، عدم وجود شر در دستگاه آفرینش و از مجاز به حقیقت دست یافتن است. اکنون با ذکر آراء عطّار در این باب، به تبیین بیشتر اصول این مکتب پرداخته میشود.

۴-۲- اندیشه‌های جمال‌پرستی در مثنویهای عطّار

اگر مثنویهای عطّار بویژه سه مثنوی: مصیبت‌نامه، الهی‌نامه و اسرارنامه را با دقت و با برخورداری از دانش پس‌زمینه‌ای عرفانی مورد مطالعه قرار دهیم، متوجه میگردیم که آراء عرفانی عطّار در این مثنویها حالت دایره‌ای دارند، یعنی دستگاه فکری عطّار عارف، دارای چند تفکر برجسته و محوری میباشد که تمام اندیشه‌های دیگر او، در تأیید و تناسب با این آراء محوری هستند و خود این آراء نیز، در تأیید و تناسب با همدیگر. در واقع اساس ساختمان فکری عطّار در مثنویهایش، بر مبنای مباحثی مانند «درد دین»، «زیبائی‌پرستی»، «عشق»

^۱ «ماجرا از این قرار است که روزی اوحدالدین که در حال نظاره بتان و زیبارویان بوده است، شمس بر وی می‌گذرد. شیخ شمس‌الدین تبریزی- قدس سره- از وی پرسیدند که در چه کاری؟ گفت: ماه را در طشت آب می‌بینم. پس شیخ شمس‌الدین گفت که اگر بر قفای دنبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی که بی‌حجاب ماه به نظر تو درآید؟» (مقدمه دیوان رباعیات اوحد‌الدین کرمانی، ابو محبوب: صص ۶۴ - ۶۳).

و «خلاص» میباشد که همه به هم، دایره‌وار مرتبط هستند و به هم ارجاع مییابند. میتوان گفت، اندیشهٔ عطار، در مثنویهایش در انسجام کامل با همدیگر و مکمل و مؤید یکدیگرند، اما به علت وجود شاخ و برگهای زیاد ناشی از ایراد حکایات و تمثیلات مختلف، این خصیصه را پس از مطالعهٔ عمیق آثار او میتوان دید.

۴-۲-۱- عشق، فرزند زیبایی

از جمله تفکرات اساسی و پربسامد عطار در مثنوی‌هایش، «عشق، فرزندِ حُسن الهی» است که از مهمترین اصول مکتب جمالیه نیز میباشد. در کتاب «مونس العشاق» شیخ شهاب الدین سهروردی میخوانیم:

«همین که خداوند آدم را می‌آفریند آوازه در ملأ اعلی می‌افتد و فرشتگان همه مشتاق دیدار او میشوند حُسن که گویی یکی از فرشتگان است به شهرستان وجود آدم میرسد و سراسر وجود آدم را دربرمیگیرد. عشق وقتی از ماجرا باخبر میشود، همراه با حزن قصد حُسن میکند. عشق با دیدن حُسن، از پای در میاید و حزن دست او را میگیرد. فرشتگان نیز چون چشمشان به حُسن میفتد همه به سجده میفتند و زمین را میبوسند بدین ترتیب سجود ملائکه در برابر آدم به خاطر حُسن بوده است» (مونس العشاق، سهروردی، ص ۸۹). عطار نیز بارها از حسن الهی و رابطهٔ آن با عشق و زیبایی تمام مخلوقات صحبت کرده است. در ابیات زیر از مثنوی الهی‌نامه، عطار به خلقت دنیا بر مبنای حُسن الهی اشاره کرده اما هشدار داده که انسان باید متوجه باشد زیبایی او و تمام مخلوقات از تأثیر فیضان حُسن الهی در آنها است و نیز باید بگونه‌ای باشد که تمام این مخلوقات و مظاهر را زیبا ببیند و در حق آنها، اقوال و افعال نادرست روا ندارد:

جمال خویش را برقع برانداخت	ز آدم خویش را آیینهای ساخت
چو روی خود در آینه عیان دید	جمال بی‌نشانی در نشان دید
جمال خویش را تحسین بسی کرد	مبّر آن ظن که تحسین کسی کرد
اگر یک آدمی زاد از خیالی	نهد خود را لقب صاحب‌جمالی
چو آن آینه در عین غلط ماند	ز نقش دایره بیرون خط ماند
اگر صد قرن در خلوت نشینی	که تا تو روی خود بینی بینی
کسی دیدی که روی خویش دیدست	کسی نشنید کین سر کس شنیدست
اگر عکسی در آینه بینی	کجا رویت معاینه بینی

چو ممکن نیست روی خویش دیدن
مکن زینهار پیش آینه آه
دم سردت درون جان نگه دار
اگر یک ذره در خود پیچ یابی
به جز آینه‌ای در پیش دیدن
که تا تیره نبینی روی چون ماه
چو غواصان نفس پنهان نگه دار
همه آن عکس را چون هیچ یابی
(الهی‌نامه، عطار: ص ۳۹۲)

و نیز:

در اول چون بدادت صورت خویش
گاهی نام تو نام خویشتن کرد
دگر چون نیست دستوری چه گویم
به حق تا با خودی پی کی توان برد؟
صفات خویش آرد آخرت پیش
گه اسم خویش اسم ما و من کرد
خدا نزدیک و تو دوری چه گویم
بلی از بی‌خودی این پی توان برد
(همان: ۳۹۶)

عطار در اوایل «اسرارنامه» و در مقاله ثالثه، در مورد «کمال» هر چیز سخنانی می‌گوید که در نوع خود بی‌نظیر است. او در این ابیات به ایجاد موجودات بر مبنای عشق و حُسن اشاره دارد. در واقع در این ابیات، صنعت ایجاز قصر را به زیباترین حالتی می‌شود دید. این ابیات خلاصه و چکیده فکر و ایدئولوژی عرفانی عطار است:

به دست حکمت خود حق تعالی
نبات و معدن و حیوان و افلاک
همه در عشق می‌گردند از حال
کمال عشق حیوان: خورد و شهوت
کمال چرخ: از رفتن به فرمان
کمال ذره ذره: ذکر و تسبیح
کمال عارفان: در نیستی است
کمال قدسیان در قربت عشق
ز اول تا به آخر پیچ بر پیچ
خداوندی که هر چیزی که او کرد
نهاد از بهر هر چیزی کمالی
میان باد و آب و آتش و خاک
چه در وقت و چه در ماه و چه در سال
کمال عشق انسان: جاه و قوت
کمال چارگوهر: چار ارکان
که عارف بشنود یک یک به تصریح
کمال عاشقان: در نیستی مست
کمال عشق هم در رتبت عشق
کمالی گر نبودی هیچ بر هیچ
تو را گر نیست نیکو او نکو کرد

همه آفاق در عشقند پویان درین وادی کمال عشق جویان
(اسرارنامه، عطار: ص ۱۱۲)

۲-۲-۲- زیبا دانستن هستی

چنانکه پیش از این بیان شد، صوفیانِ جمالیه، به حکمِ اینکه: «اللّه جمیلٌ یُحِبُّ الجمال» (الکافی، کلینی، ج ۶: ص ۴۳)، تمام هستی و مظاهرِ صُنْعِ الهی را زیبا می‌شمارند. عطار نیز بارها از این مبحث صحبت کرده است. البته مبنای این سخن، از اینجاست که به زعم صوفیانِ جمالیه، تمام موجودات از حُسنِ الهی در حدّ استعداد و قابلیت خود برخوردارند. از مهمترین مصادیق این نوع تفکر در مثنویهای عطار، حکایات و اقوال او در باب مقام بلند «سگ» میباشد:

عطار در منظومه الهی‌نامه بارها سگ را که نماد شر و نجاست است، به عنوان عنصری خیر معرفی میکند؛ البته این برداشت را در یک حالت مقایسه‌ای انجام میدهد:

تو کم باشی ز سگ بشنو سخن را گر از سگ بیش دانی خویشان را
(الهی‌نامه، عطار: ص ۱۵۰)

گر از اوباش، راه ایمن برم من توانم گفت کز سگ بهتر من
و گر ایمن نخواهم برد از اوباش چو موئی بودمی از سگ من ای کاش
(همان: ۱۵۱)

حتی در مثنوی اسرارنامه، سگ در چهار بیت به عنوان حیوانی پاک و عنصر خیر معرفی شده است. در اولین بیت از این چهار بیت، عطار خود را در وفا مانند سگ اصحاب کهف شمرده:

تو را من چون سگ اصحاب کهفم که تا هستم بر این درگاه وقفم
(اسرارنامه، عطار: ص ۱۰۱)

در الهی‌نامه نیز بارها عطار، انسان را از برتر دانستن خود از سگ، برحذر داشته و در برخی حکایات، از پاکی و منزلت سگ سخن رانده است. از جمله در حکایت «مناظره شیخ ابوسعید با صوفی و سگ» که در آن، یک صوفی، سگی را که خود را به لباس او مالیده بود، به علت اینکه جامه او را نانمازی کرده است، با عصایش مورد ضرب و شتم قرار میدهد و به شماتت شیخ ابوسعید دچار میگردد. سگ، علتِ عملِ خود را، نزدیکی به کسی میداند که «جامه اهل سلامت» و لباس صوفیانه در بر دارد. در انتهای این حکایت میخوانیم:

چو سگ را در ره او این مقام است
اگر تو خویش از سگ بیش دانی
فزونی جستنت بر سگ حرام است
(الهی‌نامه، عطار: ص ۱۵۲)

در جای دیگر و حکایت «معشوق طوسی با سگ و مرد سوار» باز چنین میبینیم:
نمی‌دانی که بر که می‌زنی سنگ
نه از یک قالبی با او به هم تو؟
چو سگ از قالب قدرت جدا نیست
سگان در پرده پنهانند ای دوست
که گرچه سگ به صورت ناپسنداست
بسی اسرار با سگ در میان است
که با او نیستی در اصل هم‌رنگ
چرا از خویش می‌داریش کم تو؟
فزونی منتت بر سگ روا نیست
بین گر پاک مغزی بیش از این پوست
ولیکن در صفت جایش بلند است
ولیکن ظاهر او سد آنست
(همان: ۱۵۳)

چو پرده برنیفتادست از پیش
که گر سگ را میان خاک راهست
منه بر سگ به مویی منتت از خویش
ولیکن با تو از یک جایگاهست
(همان: ۱۵۲)

در مثنوی اسرارنامه، عطار بارها انسان را به رسیدن به خالق از راه مطالعه ذره ذره مخلوقات دعوت می‌کند:

چو هستی بلبلی اسرار گشته
بگردان روی از دیوار آخر
همی هر ذره از عالم که بینی
چنان پیدا شود آن ذره در راه
شود هر ذره‌ای چون آفتابی
برون می‌آید از استار اسرار
ز یک‌یک ذره سوی دوست راه است
ز شاخ عشق برخوردار گشته
فرو شو در پی اسرار آخر
اگر تو در پی آن می‌نشینی
که نوری گردد از انوار درگاه
پدید آید حجایی از حجایی
رهی دور و نهایت ناپدیدار
ولی بر چشم تو عالم سیاه است
(اسرارنامه، عطار: ص ۱۰۹)

اما در این زمینه توجه به نکته‌ای نیز درخور است. اگرچه عطار، به زیبایی دنیا و زیبا دانستن آن معتقد است اما برخلاف دیگر جمالیه، دنیا را زمانی خیر و زیبا می‌داند که انسان، ماهیت خود و دنیا را شناخته باشد و گرنه به زعم او، دنیا برای انسانهایی که هنوز اسیر نفس خود هستند، مُلکی زشت، فانی و بی‌اساس است:

یکی پرسید از آن داننده مجنون که عالم چیست؟ گفتا کفک صلیون
به ماسوره بگیر آن کفک و دردم برون آور از آن ماسوله عالم
بین این شکل رنگارنگ زیبا کز آن ماسوره می‌گردد هویدا
اگرچه صورتی بس دلستان است دوم صورت که احول بیند آن است
(اسرارنامه، عطار: ص ۱۳۶)

همین نکته از مواردی است که نشاندهنده اختلاف نظر عطار با صوفیان جمال‌پرست است.

۲-۲-۳- «عشق»، «درد دین» و «جمال‌گرایی»

بی‌شک در مورد عشق، نکته‌ای که در دستگاه فکری عطار در مثنویهایش، بیش از هر نکته دیگری شایان توجه و درخور تأمل است، این نکته است که عاشق واقعی به فکر وصل نیست، بلکه از عشق تنها یاد معشوق را میخواهد چرا که در این حالت، تمام هستی برای او زیبا و زینده میگردد. در واقع یکی از نگرشهای اصلی و پربسامد عطار به مقوله عشق، همین دیدگاه او است که با اندیشه جمالیه عطار نیز سنخیت قابل ملاحظه‌ای دارد. عطار در مثنوی مصیبت‌نامه و در مقاله‌ی اولی با بیان حکایات زیبایی، پرده از این اندیشه محوری خود برمیدارد؛ از جمله در حکایت «مارافسای و مار» که «مار» به حضرت عیسی، علّت تسلیم شدن در برابر خواسته «مارافسای» را نه ترس از او بلکه به جهت ذکر مدام نام حق از سمت مارافسای میداند. عطار در انتهای این حکایت بیتی می‌آورد که دیدگاه او را درباره وصل نشان میدهد:

وصل همچون آتشی جان سوزدت یاد باید تا جهان افروزدت
(مصیبت‌نامه، عطار: ص ۱۷۰)

در حکایتی دیگر از همین مقاله، از زبان «مجنون» حکایتی نقل میگردد که در آن، مجنون بی‌میلی خود را از وصل و ازدواج با لیلی نشان میدهد. در پایان این حکایت می‌خوانیم:

مغز عشق عاشقان یادی بود هرچه بگذشتی از این بادی بود
من نیم زان عاشقی شهوت‌پرست تا کنم خالی ز یاد دوست دست

چون همه یاد تو از مولی بود همچو مجنونت همه لیلی بود

(همان: ۱۷۱)

در واقع، فایده اصلی عشق این است که همه مخلوقات، دارای زیبایی و بخشی از حُسن الهی پنداشته میشوند.

یکی از مباحث محوری فکر عطار، موضوع «دردِ دین» میباشد که دارای اهمیت بالایی برای شناختِ فکر عرفانی عطار است. این موضوع، در شعر عطار پیوند تامی با دیگر آراء برجسته او مانند «عشق»، «زیبائی» و «عنایت الهی» دارد. در واقع میان «دردِ دین» و «عشقِ زیبائی‌پرستانه» از آنجا که نتیجه پیوند این دو، باعث این میشود که عارف، تمام مظاهر هستی را به چشمِ زیبایی‌بین، بنگرد، ارتباط عمیقی است. مفهوم «دردِ دین» در شعر عرفانی با سنایی غزنوی آغاز شد و پس از او، عطار با تأثیر از دیدگاه سنایی به گسترش این ایده پرداخت و آن را یکی از پایه‌های مهم و اساسی تفکرات عرفانی خود ساخت. پس از عطار، نوبت به مولوی رسید تا برداشتهای سنایی و عطار را از دردِ دین، در قالب زبانی پویاتر بریزد و زوایای دیگری به آن بیفزاید. به طور خلاصه باید گفت که سنایی و عطار، هردو، «دردِ دین» را هنگام طرح مسأله «هجرات» و «وصل» مطرح میکنند اما عطار نگاهی وسیعتر و منسجمتر به این قضیه دارد. «سنائی اولین کسی است که در شعر عرفانی با دیدی متفاوت به مسأله هجرات نگاه میکند. به نظر او سالک در هجرات باید دو معیار و عامل مهم را رعایت کند یکی اینکه به امید وصل در یک زمان خاص و قریب نباشد و برای وصل زمان قائل نشود و دیگر اینکه هرگز از هجرات ننالد، آن وقت است که با رعایت اینها به شادی میرسد و غم هجرات برای او همه شادی میشود» (غم و شادی عرفانی در دیوان سنایی، صفاری و شهرامی: ص ۵۹). در حدیقه بسیاری از ابیات به این مورد اشاره دارد از جمله:

غم هجرات بود همه شادی در خرابیست جای آبادی

(دیوان سنایی: ص ۹۹)

علاوه بر حدیقه در دیوان نیز بارها به این مضمون اشاره کرده:

همه داد است بیدادی چو تو در کوی دین آئی همه شادبست غم خوردن چو دانی زیست با هجرات

چو بوتیمار شودر عشق تا پیوسته ره جوئی چو بلبل بر امید وصل منشین هشت مه عریان

(حدیقه الحقیقه، سنایی: ص ۴۳۱)

دکتر شفیع کدکنی درباره درد در نظام فکری عارفان چنین میگوید: «درد در زبان این طایفه استعداد تأثر از امور ذوقی و روحانی است و عبارت است از قابلیت اشتعال ذاتی در

برابر جرقه‌های کشفی و شهودی. همان چیزی که می‌تواند انگیزه کارهای اساسی در سلوک به حساب آید» (غزلیات شمس، مولوی: ص ۴۲۷). با این تعریف قانونمند و جامع مشخص شد که منظور از درد دین تنها رعایت واجبات و محرمات نیست. سالکی که درد دین دارد یعنی حق تعالی از آغاز او را منظور عنایت خود کرده و به او نیرویی داده که با مشاهده کوچکترین نشانه‌های کشف و شهود بسیار متأثر می‌شود و به اصطلاح دچار «قبض و بسط» می‌شود؛ و این سالک که خود را دارای چنین موهبتی می‌ابد برای طیّ راه سلوک انگیزه بیشتری می‌ابد و تلاش بیشتری می‌کند و پس از طیّ مقامات و انتقال از «تلون» به «تمکین»، به آن درجه از مقام عرفانی میرسد که با کوچکترین کشف و شهودی، علاوه بر متأثر شدن و دچار حال شدن، می‌تواند در آن احوال به ثبوت برسد و به مقام نائل شود و به بالاترین معرفت شهودی و عرفانی برسد و به فنا فی‌الله نائل شود. آنچه در بالا ذکر شد دقیقاً در چهارچوب فکری سنایی و عطار است آن‌چنان‌که سنایی در اشعار خود معتقد است که درد دین، سرانجام با فنای صفات سالک حاصل می‌شود یعنی همان مرحله رسیدن به تمکین:

همه درد است کار دین همه خونست راه حق ازین درد آسمان گردان وزان خون حلقها قربان
(دیوان سنایی: ص ۴۳۱)

عمر در کار غم دین کرد خواهم تا مگر چون نمانم بنده‌ای گوید سنائی شد فنا
(همان: ۴۲)

دیدگاه عطار درباره درد دین، همچنین ارتباط خاصی با مقوله «صوفیگری» و «جدّ و جهد سالک و عنایت خدا» پیدا می‌کند. عطار تلاش صوفی و سالک را برای رسیدن به عشق حقیقی کافی نمی‌داند، بلکه آن را وابسته و موقوف به عنایت الهی می‌کند. عطار نیز مانند بسیاری دیگر از شاعران و نویسندگان عارف، معتقد است که میان تلاش خالصانه صوفی و وصول عنایت الهی رابطه الزامی نیست بلکه این رابطه از جنس «احتمال» است؛ یعنی ممکن است صوفی‌ای سالها تلاش و جهد خالصانه داشته باشد اما باز هم عنایت الهی شامل حال او نگردد اما از طرفی هم کلام عطار به گونه‌ای است که نابودگر بذر امید در دل عاشقان نیست. او بارها و بصراحت گفته است که عاشق و سالک باید دل خود را همواره با درد دین، مطهر و پاکیزه نگاه دارد تا اگر زمانی نفحات فیض الهی بدو برسد، قابلیت دریافت آن را داشته باشد. در مصیبت‌نامه در مقاله اولی حکایت زیبایی در این مضمون دارد:

پادشاهی دختری دارد چو ماه تو درون خانه باشی قعر چاه
کی توانی دید هرگز روی او پس چه کن؟ لازم شو اندر کوی او

تو چو لازم باشی آن درگاه را
آن نظر از جهد تو ناید به دست
تو نمازی دار دایم سوخته
جدّ و جهد تو نمازی کردن است
لیک آتش هر رگویی را نخواست
راه زد مشغولی عالم تو را
چند گویم هر که مرد دین بود
لیک چون تو مرد درد دین نه‌ای

(مصیبت‌نامه، عطار: ص ۱۷۴)

در ابیات فوق، عطار همچنین شیوه‌دستیابی به مقام «درد دین» را ارائه داده است. در نظر عطار، «درد دین» پس از اهتمام کامل سالک به اجرای اوامر و نواهی الهی و ظاهر شریعت، از راه «یاد مداوم حق» حاصل میشود و این یکی از مواردی است که باعث گستردگی مفهوم «درد دین» عطار در این زمینه گشته است. در واقع درد دین، پاک نگاه داشتن دل برای قابلیت نگهداری «یاد مداوم حق» است و نتیجه اصلی آن، زیبا دیدن و دانستن تمام هستی است. پس می‌بینیم که «یاد مداوم خدا» که از عناصر مهمّ واجد مقام «درد دین» شدن است، چگونه با «عشق» و هدف‌غایی آن در تفکر عطار مرتبط است. مفهوم درد دین را عطار در اسرارنامه این‌گونه نیز یاد کرده است که البته بینش زیبایی‌پرستی او می‌باشد:

عشق در خود محو خواهد هر که هست
ورنه نتوان برد سوی عشق دست

(اسرارنامه، عطار: ص ۱۷۱)

پس اینکه عطار، «وصل» و اندیشه آن را در این دنیا برای صوفی، مضرّ می‌شمارد، از این جهت است که صوفی در «هجر» و «محو بودن در عشق»، میتواند به نگرش زیبایی‌شناسی عناصر هستی دست یابد.

۴-۲-۲- عاصی بیچاره، شایسته زیبا بودن

در تفکر عطار، گناهکارانی که از عمل خود پشیمان هستند و به پیشگاه خدا تضرّع و زاری مینمایند، نه تنها از زشتی درون فاصله گرفته‌اند و به اوج زیبایی رسیده‌اند بلکه نسبت به «مخلصان» نیز بیشتر در شرف نزول رحمت الهی هستند. گفتیم که «درد دین» پس از رعایت مرحله پیش‌نیازش، یعنی رعایت شریعت حاصل می‌شود و برای تداوم آن هم شروطی

لازم است. حال ممکن است برخی افراد، از سرمایه شریعت بی بهره باشند. در این حالت آیا میتوان امیدی برای دریافتِ عنایت الهی توسط آنها متصور شد؟
شعر عطار هیچگاه القای ناامیدی نمیکند. یکی از تفکرات محوری عطار که در آثار شاعران عارف دیگر چندان با آن مواجه نمیشویم، جمع میان مفاهیم «عصیان و بیچارگی» است که برای شخص گناهکار، نتیجه‌ای خوب و رضایت‌بخش دارد. در واقع در اینجا اگرچه با خود مفهوم «درد دین» مواجه نیستیم، اما قضیه متوجه کسانی است که در رعایت شریعت قصور کرده‌اند و نادم میباشند و از طرفی محتاج و مشتاقِ عنایت الهی – که غایتِ درد دین است – میباشند. بر همین اساس، نظریه «عاصی بیچاره» با «درد دین» و «اندیشه زیبایی‌پرستی» عطار تناسب دارد.

مفهوم «عاصی بیچاره» در مقابل مفهوم «سالک مخلص و دارای درد دین» قرار دارد و حتی به زعم عطار، مرتبه‌ای بالاتر از آن دارد. عطار پایه سخن خود را از حدیثی گرفته که طی آن، برای خداوند، ناله گناهکاران از تسبیح پاکان خوشایندتر است: «أَنِينُ الْمُذْنِبِينَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ زَجَلِ الْمُسْتَحِينِ» (ناله گناهکاران را از طنین تسبیح کنندگان خوشتر دارم) حدیثی که در کشف الاسرار آمده (جلد ۳: ۲۱). و یا این حدیث شریفه: «لَوْ لَمْ تَذَنْبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ وَ لَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذَنْبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ فَيَغْفِرَ لَهُمْ» (اگر گناه نمی‌کردید، خداوند شما را از بین برده، قومی را می‌آورد که گناه کنند و به دنبال آن از خداوند آمرزش طلبند و خداوند بر ایشان بیامرزد.) (شرح فصوص الحکم، قیصری: ص ۵۹۸). عطار در اسرارنامه دارد:

تو را گر از عمل پیرایه‌ای نیست	به جز بیچارگی سرمایه‌ای نیست
تو در بیچارگی اول قدم نه	وزان پس سر سوی خوان کرم نه
مشوای عاصی بیچاره نومید	که چون پیدا شود اشراق خورشید
اگر افتد به قصر پادشایی	هم افتد نیز بر کنج گدایی
چو کار مخلصان آمد خطرناک	گنهکاران برند این گوی چالاک
نبیند مرد خودبین پادشا را	این المذنبین باید خدا را
در این ره نیست خودبینی خجسته	تنی لاغر دلی باید بخرسته
چو جان عاصی از زشتی رها شد	به زیبایی سزاوار ثنا شد

(اسرارنامه، عطار: ص ۱۴۳)

پس به زعم عطار تنها عاصیان و گناهکارانی به فیض الهی نائل می‌شوند که به مقام «بیچارگی» رسیده باشند و به نظر عطار برای رسیدن به این مقام باید از خورد و خوراک - به جز به حد رمق - دست کشید و تنی لاغر داشت و دلی شکسته و محزون از گناهانی که صورت گرفته است و اینگونه است که:

۳- نتیجه‌گیری

در این مقاله، ابتدا به بررسی مختصر تاریخچه فرقه جمالیه و معرفی بزرگان این جریان فکری پرداخته شد و سپس آراء و اندیشه‌های جمالیه عطار بر مبنای بررسی سه مثنوی: الهی‌نامه، مصیبت‌نامه و اسرارنامه او، در حدّ مجال این اثر، مورد تبیین و نقد قرار گرفت. عطار را اگرچه نمی‌توان با سهروردی یا اوحدالدین کرمانی، از منظر کثرت افکار جمالی، مقایسه کرد، اما در مثنویهای او، نگرش عطار به مقوله زیبایی‌پرستی و اصول اساسی این مکتب، قابل ملاحظه است. از مبانی اساسی و محوری دستگاه فکری عطار، مقوله‌های «زیبا دانستن هستی» و «ایجاد عشق از حُسن الهی» است که همچنین از اصول مسلم و اساسی مکتب جمالیه است. عطار معتقد است که خلقت دنیا بر مبنای حُسن الهی است و بر این باور است که انسان باید متوجه باشد زیبایی او و تمام مخلوقات از تأثیر فیضان حُسن الهی در آنها است و نیز باید تمام مخلوقات و مظاهر را زیبا بپندارد و در حق آنها، اقوال و افعال نادرست روا ندارد؛ چنانکه خود عطار بارها در اشعارش از «سگ» به عنوان موجودی خیر و پاک صحبت می‌کند. همچنین نگرش عطار به مقوله عشق و به‌ویژه فایده و نتیجه «عاشقی» که یافتن نگاه زیبایی‌شناسانه است به مصنوعات هستی که تماماً آینه‌های حُسن الهی هستند، سنخیت کامل با دیدگاه جمالیه دارد. البته مخالفت‌هایی میان برخی آراء عطار با جمالیه وجود دارد از جمله اینکه عطار هیچگاه در مثنویهایش، عشق را محدود به زیبارویان نکرده و نیز اینکه زیبایی دنیا امری «نسبی» می‌پندارد که بر اساس عملکرد معنوی انسان، دارای زیبایی است. عطار برخلاف دیگر جمالیه، دنیا را زمانی خیر و زیبا میداند که انسان، ماهیت خود و دنیا را شناخته باشد و گرنه به زعم او، دنیا برای انسانهایی که هنوز اسیر نفس خود هستند، مُلکی زشت، فانی و بی‌اساس است. همچنین عطار از «عشق» تنها یاد معشوق را می‌خواهد چرا که در این حالت، تمام هستی برای او زیبا و زینده می‌گردد و در فکر وصال نیست و این طرز تفکر نیز با اندیشه‌های جمالیه مطابقت دارد. نکته دیگر آنکه در تفکر عطار، افراد گناهکاری که از عمل خود پشیمان شده‌اند، جایگاه بالاتری نسبت به «مخلصان» دارند. در نهایت این قدر می‌توان گفت که اندیشه‌های جمالیه در موارد متعدد و به اشکال گوناگون در

آثار عطار جلوه‌گر هستند، هرچند در بعضی موارد میان معتقدات جمالیه و افکار عطار تفاوت وجود دارد اما اگر عطار را یک صوفی جمالی کامل ندانیم، باید اندیشه او را در برخی موضوعات، متأثر از آراء این مکتب دانست.

منابع و مأخذ

- ۱- ارزش میراث صوفیه، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- ۲- اسرارنامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶)، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۳- الفرق بین الفرق، بغدادی، عبدالقاهر (۱۳۶۸)، قم: دارالاسلام.
- ۴- الکافی، ثقة الاسلام کلینی (۱۳۶۵)، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ۵- الهی‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۷)، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۶- امثال و حکم، دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۶)، ج ۳، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.
- ۷- «اندیشه‌های برخی عارفان جمال‌پرست در فرهنگ و تمدن امروز»، صیادکوه، اکبر (۱۳۸۴)، مجله علوم انسانی شیراز، شماره سوم، صص ۱-۱۴.
- ۸- اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، بایرام، میکائیل (۱۳۷۹)، ترجمه منصوره حسینی، تهران: مرکز.
- ۹- اوستا، دوستخواه، جلیل (۱۳۷۹)، چاپ سوم، تهران: اساطیر.
- ۱۰- بحار الأنوار، مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۴ ه.ق)، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- ۱۱- حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۷)، تصحیح و تحشیة مدرس رضوی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲- دریای جان، ریتز، هلموت (۱۳۷۹)، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، چاپ دوم، مشهد: الهدی. دیوان، سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۵)، باتصحیح و تعلیقه مدرس رضوی، چاپ ششم، تهران: انتشارات سنائی.
- ۱۳- دیوان رباعیات، کرمانی، اوحد الدین (۱۳۶۶)، تصحیح احمد ابو محبوب، چاپ اول، تهران: سروش.
- ۱۴- رویت ماه در آسمان، پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۵)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- ۱۵- زیبایی‌پرستی صوفیانه، علی‌زرگر، سیروس (۲۰۱۳م)، ترجمه حسن لاهوتی، امریکا: انتشارات دانشگاه کالیفرنیا جنوبی.
- ۱۶- شرح التعرّف، مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۶)، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۱۷- شرح فصوص الحکم (القیصری)، قیصری، داود (۱۳۷۵)، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران: ۱۳۷۵.
- ۱۸- عرفان سهرودی و زیبایی‌پرستی، افراسیاب‌پور، علی‌اکبر (۱۳۸۷)، فصلنامه تخصصی عرفان، شماره ۱۶، صص ۳۱-۱۳.
- ۱۹- غزلیات شمس، مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۷)، مقدمه و توضیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، جلد ۱.
- ۲۰- غم و شادی عرفانی و کیفیت آن در دیوان سنایی، صفاری، محمد شفیع، شهرامی، محمد باقر (۱۳۹۲)، پژوهشنامه ادب غنایی، سال یازدهم، شماره ۲۰، صص ۶۱-۴۲.
- ۲۱- کشف الأسرار و عده الأبرار، رشید‌الدین میبدی، ابوالفضل (۱۳۷۱)، تصحیح علی‌اصغر حکمت، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- ۲۲- کلیات عراقی، عراقی، فخرالدین (۱۳۷۵)، تصحیح سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنایی. مجموعه مقالات و اشعار استاد فروزانفر، فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۱)، مقاله «سعدی و سهروردی»، به کوشش عنایت‌الله مجیدی، تهران: کتابفروشی دهخدا.
- ۲۳- مرصاد العباد، نجم‌رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۱)، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ چهارم، تهران: علمی فرهنگی.
- ۲۴- مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶)، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۲۵- مونس العشاق، سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۶۶)، تصحیح نجیب‌مایل هروی، تهران: مولی.